

محرم الرسالة الممنونة

الرسالة الثالثة

العصمة عن الضلال

تأليف

السيد الامام المجتهد المتقّد النظار الحسن بن احمد الجلال

الحسنى البنى المتوفى بجراف صنعاء فى ٢٢ ربيع الثانى

سنة ١٠٨٤ أربع وثمانين وألف عن تسع

وستين سنة وتسعة أشهر من مولده رحمه الله

تعالى وإيانا والمؤمنين آمين

(تنبيه) جميع ما على هذه النسخة من تعليقات بدون عزو فهو من خط
السيد الامام الشهير محمد بن اسماعيل الأمير الصناعى رضى الله عنه

طبع بالقاهرة

على نفقة بعض علماء آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

سنة ١٣٤٨ هجرية

إدارة الطباعة المنيرية

لها أجهز ومديرها محمد منير الدمشقي

نبذة يسيرة من ترجمة المؤلف رضى الله عنه :

هو السيد الامام الحافظ الناقد المجتهد النظار الحسن بن أحمد بن محمد بن علي بن صلاح بن أحمد بن الهادي بن الجلال محمد بن صلاح بن محمد بن الحسن بن أحمد بن المهدي بن علي بن المحسن بن يحيى بن يحيى بن الناصر بن الحسن بن عبد الله ابن المنتصر محمد بن المختار القاسم بن الناصر أحمد بن الامام الهادي الى الحق يحيى ابن الحسين بن القاسم بن ابراهيم بن اسماعيل بن ابراهيم بن الحسن المثنى بن الحسن السبط ابن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب المعروف بالجلال النيني الزيدى * مولده بمدينة رغافة في رجب سنة ١٠١٤ أربع عشرة وألف هجرية وأخذ بمدينة صعدة ومدينة شهارة ومدينة صنعاء ومن اكابر شيوخه القاضي الحسن ابن يحيى حابس الصعدي والسيد محمد بن عز الدين المفتي الصنعاني والمولى الحسين ابن الامام القاسم والقاضي عبدالرحمن الحيمي وغيرهم ، وبرز في جميع العلوم العقلية والنقلية وحقق جميع الفنون الأصلية والفرعية واختط لنفسه هجرة الجراف من أعمال صنعاء وصنف المصنفات النافعة : فمن أجلها . ضوء النهار على متن الأزهار ، في فقه الأئمة الأطهار ، في مجلدين ضخمين بالقطع الكبير . وقد وضع السيد الامام الشهير محمد بن اسماعيل الأمير الصنعاني عليه حاشية نافعة سماها « منحة الغفار على ضوء النهار » وتعقبه الفقيه المحدث حامد بن حسن شاكر الصنعاني بحاشية سماها « ميزان الأنظار فيما بين المنحة وضوء النهار » ومن مؤلفات صاحب الترجمة : شرح الفصول اللؤلؤية في الأصول الفقهية : وبلاغ النہی ، شرح مختصر المنتهى ، وعصام المتورعين ، ومنح الألفاظ ، بتكميل حاشية السعد على الكشف ، وحاشية على شرح النجری للقلاند في العقائد ، والمواهب شرح كافية ابن الحاجب ، وتيسير الاعراب في علم الاعراب ، والروض الناضر ، في آداب المناظر ، وشرح رسالة الوضع وفيض الشعاع ، الكاشف للقناع ، عن أركان الابتداع ، والعصمة عن الضلال

عقيدة السيد الحسن الجلال ، وبراءة الذمة ، في نصيحة الأئمة ، وشرح تكملة الأحكام ، والتصفية عن بواطن الآثام ، وغير ذلك . وكان شديد الإنكار على التمدد وتقليد الرجال وقد أوضح في كتابه فيض الشعاع المسائل التي كانت منشأ اختلاف العلماء وتفرقهم . وما أحسن قوله في آخر كتابه المذكور :

ياراكبا يهوى لقبر محمد عرج به متمسكا لترابه
وقل ابنك الحسن الجلال بجانب من قد غلا في الدين من تلعبه
لا عاجزاً عن مثل أقوال الورى أوهائبا من عليهم لصعابه
فالمشكلات شواهد لى أننى أشرفت كل مدقق بلعبه
لولا محبة قدوتى بمحمد زاحمت رسطا ليس فى أبوابه
لكننى أولى الورى بمقامه فأنا ابنه وأسير فى اعقابه

ومن شعره قوله رحمه الله

من غره زمن الشيبية والصبا وصفاء عيش ريق وسرور
فلقد تمسك فوق موج هائل حمقاً بأوهى عروة لغرور
انى عرفت من الزمان وأهله مازادنى جلدأ على المقدور
وعلمت أن ليس النجاة لغير من ينجو بعزلته عن المحذور
ما فى مخالطة الأنام لعاقل الا هوان واكتاب وزور

وقد ترجمه عدة من المؤرخين تراجم بسيطة وترجمه الشوكانى بالبدر الطالع فقال فى أثناء ذلك :

برع فى جميع العلوم العقلية والنقلية وصنف التصانيف الجليلة وحرر اجتهاداته على مقتضى الدليل ولم يعبأ بمن وافقه من العلماء أو خالفه ؛ وهو بحر عجاج . متلاطم الأمواج وذنه كشعلة نار ، وكان جيد النظم وموته ليلة الأحد ثمان بقين من ربيع الثانى سنة ١٠٨٤ هجرية الخ

لخص هذه الترجمة فى مدينة القاهرة :

محمد بن محمد بن يحيى زبارة الحسنى الصنعانى غفر الله له ولوالديه وللمؤمنين آمين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبه الاعانة * وعليه التوكل في البداية * حامداً من أدهشت (١) عقول
النظار آيات جماله * وأجهشت (٢) اليه عيون الشطار اذ صدها عن درك
هويته (٣) بحجاب جلاله * وأصلى وأسلم على الخصوص بأنفس المواهب
محمد وآله *

﴿وبعد﴾ فهذه جمل من أصول الخلاف في العقائد * اليها أكثر التفاصيل
عائد * حررتها برية من التقليد والعصية * ولاحظت فيها الجمع بين أدلة العقل
والسمع المضئ * وسميتها العصمة عن الضلال * راجيا مطابقتها لمراد ذي الجلال

باب التوحيد

هو في اللغة جعل الشيء واحداً . وفي الاصطلاح (نفي مشاركة الله في)
الالهية المستلزم لنفي مشاركته في (ذات أوصفة) كما صرح به قوله تعالى (ليس
كشله شيء) وقول أمير المؤمنين ، التوحيد أن لا تتوهمه والعدل أن لا تتهمه *
﴿مسئلة صور تركيب العالم﴾ وهي (٤) هيآت ما يحيط به نهايات
الأجسام والاعراض ومقاديره فما لا صورة له ولا مقدار لا نهاية له ،
وبذلك يعلم أن الصور انما تكون للجزئيات الخارجية لانها هي المتناهية

(١) أدهشه غيره اه قاموس

(٢) جهش اليه كسمع فزع اليه اه قاموس

(٣) هوية الشيء حقيقته وتخص بالجزئى كما أن ماهية الشيء حقيقته

وتتخص بالكلى والهوية هي الذات المعبر عنها بهويته اه

(٤) أى الصورة

الصور فقولهم الكلّيات موجودة في الذهن تسامح لوجوب احاطة الظرف بالمظروف وتمتّع الاحاطة بما لانهاية له ولا صورة وتلك الصور (حادثة وفقا للحكماء لضرورة تأخر صورة المركب عن محدثه وكذا موادها) أى التركيب وهى أجزاء البسائط التى منها تركبت حادثة أيضا (خلافًا لبعضهم) أى الحكماء (ولم تثبت الذوات فى الأزل) من المعتزلة (١) فانهم لما رأوا الاجماع على ان الله عالم وانه لا يتصور علم ولا معلوم خرق بعضهم حجاب الهيبة فزعم أن الأمر أنف أى ان الله لا يعلم الغيب وانما يعلم بعلم حادث عند حدوث المعلوم وبعضهم لما اعترف بكون العلم صفة ذاتية ذهب الى أن متعلق العلم وهو الذات ثابت بجميع صفاته واعتباراته فى الأزل وفرق بين الثبوت والوجود مدعيا ان قدرة الله تعالى لم تتعلق بخلق الذات ولا بوجودها ولا بمجموعها وانما تتعلق بجعلها على صفة الوجود فرد عليهم طوائف الاسلام بأن تعلق القدرة بخلق غير الثلاثة غير معقول وان هذا نفس قول الفلاسفة بقدوم العالم وقد قام (لنا) عليهم دليل قاطع هو أنه (لو قدمت) المواد (لم يكن بد من مؤثر لتركيب الحادث) ضرورة احتياج الاثر الى المؤثر وأما من نفى حاجة المولد الى المحدث فانما نفى المختار لا مطلق المؤثر ونفى الأخص لا يستلزم نفى الأعم والالزमे نفى كل مؤثر لعدم المخصص لنفى بعض الآثار بنفى المؤثر دون بعضها وذلك خروج عن المعقول . أما مؤثر التركيب (فهو اما ذات المادة أو غيرها . الاول يستلزم قدم التركيب) لان ماوجب للذات لا يتخلف عنها فهو مقارن لها فى الوجود وان تقدمت العلة حكما فالوجود متقارن وذلك ينافى ماوقع عليه الاتفاق من حدوث التركيب ويستلزم أيضا (انتفاء البسيط) الذى ادعوا

(١) قد شكك بعضهم فى هذا المنسوب للمعتزلة ولا وجه للتشكيك فهو مقتضى القول بثبوت الذوات أزلا وقد نسب اليهم فى الصحائف السمرقندية مانسبه اليهم السيد هنا من الخلاف اهـ

تركيب المركبات منه وهو الهيولى (١) والصورة اللتين زعموا أنهما عرضان
بسيطان حل أحدهما فى الآخر فتحيزا وصارا جسما (والثانى) وهو كون المؤثر
للتركيب غير المادة (ان كان مقارنا للمادة موجبا للتراكيب لزم قدم التركيب)
لما تقدم من الدليل ان ما وجب للذات لا يتخلف عنها (وأيضاً يحتاج الى
مخصص) له بتأثير التركيب دون المادة مع تساويهما فى القدم (وان تأخر
كان) حادثاً (كالتراكيب) ورجع الترديد فى محدثه كما جرى فى محدث التركيب
(وان تقدم على المادة كان ذلك معنى حدوثها)

﴿مسئلة﴾ (فيجب وجود محدثها ضرورة) امتناع حدث لا محدث له مختار
ولا غير مختار كما تقدم (و) يجب أيضاً (كونه أو محدثه) كما تدعى المفوضة
والباطنية ان محدث العالم حادث (قديماً) أى موجودا لذاته لا للغير والا
كان حادثاً والوجوب تقدم المؤثر على المؤثر (و) (٢) وهذا هو
الدليل الصحيح لان ما قيل من أنه يستحيل عادة تأثير غير القدرة القديمة فى
العالم لان المستحيل عادة انما هو قدرة البشر اذ العادة استقراء ولا استقراء الا
لقدرة البشر لا لقدرة الملائكة والروح فكيف يلزم من استحالة تأثير قدرة
البشر استحالة تأثير قدرة غيرهم هذا اقناعى لان مدعى المفوضة ان محدث العالم
يحدثه بقدرة حادثة ومحدثه قديم (و) يجب أيضاً (بقاءه والا بطل وجوبه
لذاته) لان ما بالذات لا يتخلف وتحقيقه ان وجود تلك الذات لما كان واجبا لم
يصح أن يكون جائزا بحيث يجب وجوده ويجوز عدمه اذن لا اجتماع النقيضان لان
ما وجب قدمه امتنع عدمه (و) يجب أيضاً (كونه غير مركب ولا مادة لمركب
والا عاد الترديد) السابق (٢) فعاد جائزا (وبذلك) أى بوجوب الوجود المستلزم

(١) فى حاشية شرح النسفية ان الهيولى جوهر محل والصورة جوهر حال تمت اه

(٢) هنا بياض بالأصل

(٣) فى التركيب من قوله لنا لو قدمت لم يكن بد من مؤثر التركيب الحادث الخ

للقدم والبقاء وعدم مشابهة المركبات ولا موادها (يبين آثاره) لان تباين اللوازم يستلزم تباين الملزومات فان الوجوب لما باين الجواز ، والقدم لما باين الحدوث لزم مباينة الواجب القديم للجائز الحادث (ذاتا وصفاتا) ذاتية ألا ترى ان النار لما باينت الماء بالخفة والحرارة المباينة لثقل الماء وبرده تباينا ذاتا وصفاتا ، الا أنهما لما اشتركا في الجوهرية اشتركا في الحدوث ولا كذلك القديم والحادث فانهما لم يشتركا في ذاتي قط وما قيل من أن ذاته تعالى هي الوجود المطلق وهو مشترك باطل لانه ان أريد بالمطلق هو المأخوذ لا بشرط الوجوب ولا الجواز فساقط لان وجوده مأخوذ بقيد الوجوب فهو مقيد لا مطلق ولو سلم فالمطلق يجب أن يكون جزءا من كل من المقيدات أعني وجودات الجواهر والاعراض فيلزم تجزئته تعالى وحلوله وذلك مما لم يقل به غير غلاة الصوفية (و) وجوب الوجود للذات (الله مرجع صفاته السلبية) أى هو العلة في ايجابها لما علم من أن مرجع التباين الكلى الى مسألتين كليتين من كلا الطرفين

﴿مسئلة﴾ (ويجب وحدته لان التعدد انما يعقل بتماثل أو تخالف وكل منهما يستلزم الصورة) وهى تستلزم التركيب الحادث فيجرى فيه الترديد المتقدم في التركيب

﴿مسئلة﴾ (واختلاف صور التراكيب دليل اختيار المصور) اذ لو كانت فائضة عن الذات لا باختيار كما يقوله قدماء الفلاسفة لم تختلف لان ما بالذات لا يختلف (و) الاختيار يستلزم صحة تعلق المصور بالصورة والمراد بالصحة عدم حاجته في التعلق الى أمر زائد على ذاته به يقع التعلق والا كان مسبوقا بما احتاج اليه فكان حادثا وهو خلاف فرض قدمه وهذا معنى قول أئمتنا عليهم السلام : ان علم الله وقدرته ذاته وهذه الصحة هي العلم والقدرة بالقوة التي هي عبارة عن تهية الذات للتعلق قبل وجوده كما يقال في الملكات النفسانية وان لم يكن كيفية كالملكات (والتعلق) ينقسم الى قسمين لانه (ان كان احاطة

بالصور المعنوية فقضاء وقدر ولا يستلزم وجودها) أى الصور (الا فى عالم المعانى) وهو عالم الامر ولا فى عالم الحس كما يتوهم: القضاء والقدر موجب للجبر وذلك لان القضاء لا يتعلق بالصور المعنوية كما يتعلق بالصور الحسية كما صرح به قوله تعالى « يمحو الله ما يشاء ويثبت » وصح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان الدعاء يرد القضاء وغير ذلك مما يدل كتابا وسنة على ان لا تلازم بين الوجودين كلياً وان كان الحس يستلزم المعنوى فلا عكس وذلك ظاهر بالمقايسة على أفعال القوى النفسانية فليس كل ما وجد فى النفس وجد فى الخارج بخلاف العكس (وان كان) التعلق بالصور (مطلقاً) أى معنوية. كانت أو حسية (فعلم) فاذن العلم أعم من القضاء والقدر (وان كان) التعلق بالصور (اتحاداً) لها فى عالم الحس أو عالم الامر (فقدره) لكن الصور الحسية انما تتحقق بالترتيب وأما المعنوية فانها تتحقق بمجرد الاحاطة بها وعند هذا تحدد صحة كون العلم مؤثراً فى وجود بعض الصور كما ذهب اليه البعض من ان الأفكار موحدة لصور النتائج ومن ذهب الى ان ليس للنفس الا قبول الصور من واهبها أشكل عليه علم الله للامور المعنوية اذ لا يقبل سبحانه الصور من واهب كما قيل فى عالم النفوس البشرية بل الصور المعنوية تحصل بمجرد علمه بها ومن هنا ذهب أبو الحسين وغيره الى رجوع الارادة الى الداعى الراجع الى العلم وما قيل من ان الصور عرض لا بدله من معروض يجب تقدمه على العارض وذلك معنى ثبوت الذوات فى الأزل ثم بعدم المعروض والا لزم تقدم العارض أيضاً لانه عند هذا القائل من الذوات فالحق ان تعلق القدرة القديمة بالعارض والمعرض تعلق واحد (فصحة التعلق واجبة) لانها هى العلم والقدرة الواجبان للذات (والتعلق جائز) لتوقفه على مرجح الاختيار والاوجب قدم الموجودات بأسرها وعدم تجدد حادث وذلك باطل بالضرورة وبذلك يندفع ما يتوهم من اجتماع الوجوب والامكان فى الحوادث لانه مبنى على ان العلم والقدرة الواجبين لذاته تعالى هما التعلق المذكور ولا شك فى انه اضافة لا تتحقق

المتعلق ضرورة فلهذا هرب قوم الى اثبات الذوات في الازل فلزمهم قدم العالم كالفلاسفة وهرب آخرون الى ان الامرانف أى ان الله ليس بعالم قبل حدوث المعلوم وكلا الأمرين مندفع بما ذكرنا من كون الوجوب انما هو للعلم والقدرة بالقوة وأما بالفعل فهما متابعان للمعلوم والمقدور في الوجوب كما في علم الله ذاته وصفاته والحدث كما في تعلق علمه وقدرته بالحوادث والغفلة المتكلمين عن هذا التحقيق وقعوا فيما ذكرنا من الاشكالين (وقيل) العلم والقدرة (هما معنيان قديمان فورد) عليه (أنهما ان وجبا لذاتيهما لزم تعدد الواجب لذاته أو لموجب هو الذات لزم حدوثهما وكون الذات قبل حدوثهما غير متصفة بهما) ضرورة تقدم العلة على المعلول *

﴿مسئلة﴾ (والى العلم ترجع صفات الادراك من السمع والبصر) وفاقا لأبى الحسن الاشعري فانه يرى ان السمع والبصر علم ولا سيما في حق الله تعالى فان احاطة علمه ليست بالحواس الباطنة ولا الظاهرة بل ذاته المقدسة وهى شىء واحد لا تختلف وان اختلف متعلقها وكذا يرجع الى العلم صفة الحياة لانها عبارة عما لا يصلح الادراك الا معه فلذلك جعلوها شرطا للعلم والقدرة لكن في قولهم نظر لان الشرط واجب التقدم ولهذا جعله أبو الحسين وغيره جزءاً من المقتضى ولو تقدمتها الحياة كانا حادثين فوجب أن تكون الحياة عبارة عن صحة ادراك الذات للدركات ولم نرجعها الى القدرة لظهور ان للقدرة تعلقاً مؤثراً للصور الحسية ولا كذلك الحياة والعلم. وأما الكلام فهو علم لانه اما خبر والخبر تصديق أو انشاء والانشاء تصور والعلم ليس الا تصديقا أو تصورا (كما ترجع صفات التأثير من الارادة والاختيار الى القدرة) فانهما عبارة عن تعليق القدرة فالمقدور والتعليق غير التعلق فان التعلق مطاوع التعليق فالتعلق فعل والتعليق ارادة واختيار والمتعلق بالكسر قدرة وبالفتح مقدور

﴿باب الحكمة والعدل﴾

﴿مسئلة﴾ (الحكمة مرجح الفعل أو الترك المناسب له عقلا) لكن العقل

قد يدرك المرجح بنفسه وقد لا يدركه الا بالشرع كما سيأتى ان شاء الله تعالى (والعدل ايقاع الفعل أو الترك لاجل ذلك المرجح) فيخرج العبث اذ لا يكون لمرجح رأسا (والجور) لأنه (ضده) اذ توقع المرجح لا يناسبه في العقل وان ناسبه في الشهوة فكلاهما مثل عن مناسب العقل (ومنه) أى من الجور (الظلم) (١) **﴿مسئلة﴾** (ولهما) أى للعدل وضده (يحسنان) أى الفعل والترك (ويقبحان) بمعنى كونهما سببا للبدح ان كانا عدلا (والذم) ان كانا جورا (وقيل) قالته قدماء المعتزلة والبراهمة يقبحان ويحسنان (لذاتيهما وقيل) قالته الاشاعرة انما يحسنان بالمعنى المذكور (للامر) ويقبحان (وللنهي لنا على الأول لو كان للذات لأوجبت النقيضين من جهة واحدة) لان العلة الواحدة وان ناسبت النقيضين باعتبارين فذلك من جهتين بخلاف ايجابها اياهما من جهة واحدة هي الذات فلا يصح اتفاقا وذات الافعال كلها هي الكون فقط لاذاتى لها غيره لانها بسيطة لا تتمايز الا بعوارض خارجة عن الذات كالمشخصات (قالوا لو لم يكن (٢) هي الذات لما امتنع الكذب ونحوه) ارسال الكذابين فكان يجوز وقوعهما (من الله) تعالى عن ذلك علوا كبيرا (ورد بمنع بطلان اللازم) ان أريد بالامتناع الاستحالة الذاتية لان قدرته صالحة للتعذيب والا كان غير مختار (أو بمنع الملازمة) ان أريد الامتناع في الحكمة لجواز أن تكون علة الامتناع حكمه وهي غير الذات وأما ما يجاب به من أن الكذب صفة نقص لا تجوز عليه تعالى فهو اعتراف بالقبح الذاتي وكان الأنسب بمذهب المجيب هو ان كلام الله أمرا كان للرسول أو غيرهم أو خبراً صفة ذات لانه عنده نوع من العلم كما عرفت وليس بفعل والحسن والقبح انما يتصف بهما الفعل اتفاقاً ثم يرجع النزاع في ان كلام الله فعل كما هو رأى من

(١) وهو ما خلا عن نفع ودفع واستحقاق اه قاسم

(٢) علة حسن الفعل وترك وقبحهما اه

يقول بخلق القرآن أو صفة كما هو رأى من يقول هو نوع من العلم وأما تسمية النحاة للعلم ونحوه أفعال القلوب فمرادهم الفعل اللفظي المقابل للاسم والحرف وذلك لما تقرر في الحكمة الإلهية من أن علوم الخلق وإن كانت كسبية ليست بأفعال للنفس وإنما النفس قابلة للصور العلمية الفائضة إليها عن المبدأ الفيض بالصور ولا فعل للنفس قط (و) لنا على (الثاني) وهو القائل بأن الفعل والترك إنما يتعلق بهما المدح والذم للأمر والنهي فقط أنها (لو) انحصرت علة الحسن في الطلب لم يتعلق المدح عقلا بفعل الله (واللازم باطل) بالضرورة فإنه محمود ممدوح بأفعاله بلسان المشرع وغيره عن نفى الشرائع وليس بمأمور.

﴿مسئلة﴾ (وحسن فعل الله تعالى معلل بالحكمة وقيل لا) قالته الأشاعرة مكابرة للمعتزلة والافهم معترفون بانباء القياس الشرعى على العلة التى هى الحكمة الباعثة على حكم الله فى الاصل قالوا وانما منعنا ذلك (لوجوب انتهاء الحكمة الى غاية ويرجع الى لذة عقلية أو بدنية والآفة واللذة لا تجوز على الله ورد بمنع الانحصار فى اللذتين مسندا بانتهائها الى صفة كما لا يعلى) بغير ذاتها (كالكرم) لان حسنه ثابت لذاته ولهذا قيل فى حقيقته انه افادة ما ينبغى لا لغرض فحسبه كحسن العلم والقدرة ونحوهما ولهذا توهم قدماء الفلاسفة ان الممكنات صادرة عن ذاته المقدسة بفيض الكرم لا بالاختيار ولم يلتفتوا الى ان الكرم لا ينافى الاختيار فلا يحتاج الى مرجح كما لا تحتاج صفات الله الذاتية الى مرجح لها على نقائضها والا لزم قول المعطلة ان الله لا يوصف بوجود ولا علم ولا قدرة والا احتاج كونه على صفة الى مرجح له على كونه على نقيضها.

﴿مسئلة﴾ (وللعبد قدرة مستقلة بالتأثير) لبعض عوارض الذات الموصوفة بها ولضده (وقيل) قالته الاشاعرة (لا استقلال لنا ان القدرة قوة معدة لتأثير الضدين كالقوة العاقلة المعدة لادراكهما) ولا قائل بأن العقل غير مستقل بادراكهما فالفرق بين القوتين تحكم صرف (قالوا موجه قلنا فلا مشاركة)

للعبد لان الموجب مستقل بالتأثير وغيره طرد في المؤثر وبذلك يبطل القول بان فعل العبد مقدور بين قادرين (قالوا الكسب غير الفعل الواجب عنهما لان الفعل كون وهو ذات كالجوهر ولا يقدر على الذوات غير الله ورد بمنع كونه (١) ذاتا بل صفة) مقدورة للعبد (والا لم يتحقق الكسب لانه ان كان أمرا اعتباريا) اعتبره العبد في فعل الرب كما قيل انه اعتبار العبد كون الفعل طاعة أو معصية أو نحو ذلك (لم يصح تعلق الاعتبار بفعل الغير) والا لكان فعل الواحد طاعة أو معصية لكثيرين اذا اعتبروهما في فعله فاثبوا وعوقبوا بفعل غيرهم وذلك باطل بالضرورتين (٢) (وان كان أمرا وجوديا متميزا فهو كون آخر) والفرض ان ليس هناك الا كون واحد وان العبد لا يقدر على الكون (أو غير متميز) بل الكون واحد مقدور بين قادرين لا يتميز مقدور أحدهما عن مقدور الآخر (اجتمع فيه النقيضان) الوجوب بايجاب القدرة والجواز باختيار الكسب (أو اتفق التشارك فيه) ان استقل به أحدهما لما تقدم من ان الموجب مستقل بالتأثير وغيره طرد في المؤثر (قالوا يجب أحدهما جمعا بين أدلة العقل والسمع) فان اثبات الالهيات يستلزم اثبات الرسل يستلزم الاختيار كما صرح به الرازي وغيره من الأشاعرة (قلنا الحاجة الى الجمع فرع ظهور التنافي ولا تنافي بعد تسليم الاختيار) وكونه ضروريا بالفرق بين حركة الصاعد والساقط وكون الجبر استدلاليا لان الاستدلال لا يقابل الضرورة وربما يقال ضرورة الجبر متعلقة بنحو حركة الساقط واستدلالة بنحو حركة الصاعد فليس الضروري منهما باستدلال ولا العكس فلا استدلال في مقابلة الضرورة فيجيب بأن الاختيار في حركة الصاعد ضروري فلا يصح الاستدلال فيها على الجبر كما لا يصح الاستدلال في حركة الساقط على الاختيار لكن لا يخفى ان عدم مقابلة الاستدلال للضرورة انما هو في الضرورة البدئية أما في

(١) أي الفعل اه (٢) أي العقلية والشرعية اه

الضرورة الاستدلالية فتقابلها والخصم يمنع بداهة الاختيار في حركة الصاعد (قالوا) قال تعالى ﴿لَمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ﴾ (وما تشاؤون الا أن يشاء الله) ﴿فلا استقامة بالمشيئين وهو معنى تركب العلة قلنا﴾ ذلك مبني على أن متعلق المشيئين هو الاستقامة ونحوها وهو ممنوع (والمعنى وما يحدث لكم مشيئة الا أن يشاء الله ان شاؤا) أي ان يكون لكم مشيئة واختيار (١) لا أن يكونوا مجبورين وهذا صرح به أكابر قدماء أئمتنا حيث قالوا ان الله شاء أن يكون العباد مختارين لتقوم عليهم الحجة باختيارهم ولم يشاء مختارهم أما اذا كان مختارهم معصية فظاهر وأما اذا كان طاعة فلما سيأتى من أن الارادة لا تتعاق بفعل الغير وأما مشيئة العباد فانها فعل الله وخلقها لا خلق لهم فهي كالقدرة والداعي المتفق على كونهما غير اختاريين لهم.

﴿واعلم﴾ أن المعتزلة وان هربوا من الجبر فقد لزمهم ما هربوا منه وذلك انهم لما أوجبوا اللطف على الله تعالى ورد عليهم انه لم يلفظ بالكافر فأجابوا بأنه لم يعلم له لطفاً فورد عليهم ثانية لزوم ان الله تعالى عاجز عن اللطف به فأجابوا بأن العجز انما يكون عن المقدور والتطاف الكافر محال لان الله خلقه على بنية لا تقبل اللطف فورد عليهم انه خلق مجبوراً على الكفر لاقدرة له على ضده فلم تكن قدرته صالحة للضدين ولا بد من أن تكون قدرة المختار كذلك .

﴿مسئلة﴾ (والله تعالى يحب الراجح ويرضاه فعلا له أو لعبده اتفاقاً) بين من قال بخلق أفعال العباد وغيره (ولا يحب المرجوح) ولا يأمر به (ولا يرضاه اتفاقاً) أيضاً (واختلف في ارادته فقليل يريده فعلاً لعبده والا كان مغلوباً ورد بأن ارادته التخليّة) بين العبد وبين ما يريد من خير أو شر (تنفي المغالبة) لانها تخيير للعبد فتنافي أيضاً ارادة الله تعالى لأحد المخيرين بخصوصه وان أراد سببه من لطف أو فتنة كما تقدم في تأويل الآيات الموهمة تعاق مشيئة الله تعالى بطاعة

(١) فتعلق المشيئين هو مشيئة العباد واختيارهم ومشيئة العباد خاق الله ام

العبد مثل « وما تشاؤون الآن يشاء الله - وما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله » فهي مثل « وما كان لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله » والسمع وان ورد بماء الله كان فلم يرد بما كان فقد شاء الله والموجبة الكلية انما تنعكس جزئية وأما ما يروى من زيادة وما لم يشاء لم يكن فعنه لاصحة له عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا ينافي تأويل الآيات المذكورة لانه يكون في قوة ما لم يشأ من أفعاله اذ الأولى في قوة ما شاء الله من أفعاله كان فكذا الثانية لان الارادة لا تتعلق بفعل الغير كما سيأتى (قالوا يريد عقوبة على اصرار أو مظهر لاسمه الغفار كما صرحت به الآيات) من نحو قوله (وما يضل به إلا الفاسقين - والله أركسهم بما كسبوا) ونحوهما كثير (والآثار) من قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم « لو لم تذبوا لذهب الله بكم وجاء بقوم يذنبون فيغفر لهم » عند مسلم في الصحيح وغيره من حديث أبي هريرة وأبي أيوب وله شواهد عن جماعة من الصحابة (ورد بأن ذلك يرفع محل النزاع) لان الفعل يصير حيثنذ راجحاً لرجحان حكمته والنزاع في ارادة المرجوح (و) رد أيضاً (بأن الارادة لا تتعلق بفعل الغير) الذي هو الكسب أو غيره على الخلاف لما قلنا في تعلق الاعتبار (١) بفعل الغير فيما تقدم لان الاعتبار ارادة ولانها مؤثرة في جعل الفعل على وجوه واعتبارات ويستحيل تخصيص ارادة الغير لفعل غيره بوجوه واعتباراته (وان تعلقت بسببه من لطف أو فتنة) فان ارادة السبب لا تستلزم ارادة المسبب اذ الفعل الواحد قد يكون ملزوماً للازمين ظاهر مرجوح وخفي راجح فيفعل ويراد للراجح منهما كقتل الترس واليمين الفاجرة من منكر الحق والكي لذات الجنب وان استلزم فعله للراجح وقوع المرجوح فغير مراد بل مامن فعل الا ومصلحته مقترنة بمفسدة وانما

(١) من لزوم كون فعل الواحد طاعة أو معصية كثير بين اذ اعتبر وهما في فعله فائبيوا وعوقبوا بفعل غيرهم وذلك باطل بالضرورتين اه

يحسن ويقبح للراجح منهما وكذا في أفعال الله تعالى كإرسال الرسل يراد للهداية وإن ضل به من ضل.

(مسئلة) (ويدرك العقل بغير شرع حسن بعض الأفعال وقبحه) عند الله (بمعنى كونه موجبا مدح فاعله أو ذمه عند الله لا استلزامه الثواب والعقاب) فلا يدركه العقل (وقيل يدركهما) وهذا قول المعتزلة (وقيل لا يدرك أحدهما) وهذا قول الأشاعرة أما نفي ادراكه استلزام الثواب والعقاب فهو القول الاول وأما نفي ادراك الحكمة المناسبة للمدح والذم فهو المقابل للقولين (لنا) على ادراكه الاول (للمدح لما طابقت الشرائع في الضروريات الخمس) حفظ النفس وحفظ الدين وحفظ النسب وحفظ المال وحفظ العقل ومكملاتها لانه مامن شرع الا وهو وارد بالذم على اضاءة الخمسة والمدح على حفظها كما قضى به العقل ولا يقال المطابقة اتفاقية لانا نقول ذلك كاف فانما ندعى الوقوع لا الوجوب (و) لنا أيضا ولم يدرك العقل وجه الحسن والقبح عند الله (لما صح نسبه حكم القياس بتخريج المناط الى الشرع) واللازم باطل باتفاق القائلين بصحة القياس بتخريج المناط من الأشعرية وغيرهم ولولا انه يجوز ادراك العقل لحكمة الله في الأصل لما جاز نسبة حكم الفرع الى الله (وان وقع التعبد بالقياس جملة) فان ذلك لا يكون معرفا لخصوص الحكمة الذي هو محل النزاع (و) لنا (على عدم ادراكه الجزاء) بالثواب والعقاب انه (لو استلزم الحسن الجزاء لا تنقض بأفعال الله فانها حسنة بالاتفاق ولا يدرك العقل استحقاق الله عليها ثوابا لعباده وأما استحقاقه الشكر فهو المدح نفسه المتفق على ادراكه وليس بثواب وينتقض أيضا (بالأفعال الشرعية) فانها حسنة بالاتفاق ولا يدرك العقل استحقاق جزاء عليها (لأنها شكر أو لطف على القولين) المشهورين بين المتكلمين والشاكر لا يستحق عقلا جزاء على الشكر وان أثبتته السمع (لان الشكر نفسه جزاء ولا جزاء للجزاء والا تسلسل) وقد دفع بعض المحققين هذا الاشكال بان الواجب العقلي انما هو شكر مطلق لا معين

فلما عينه الشارع كان استحقاق الجزاء على امتثال المعين لكن ورد عليه ثانياً ان امتثال العبد أمر سيده لا يستحق عليه جزاء لان منافعه مستحقة لسيده وان استحق مدحاً بالطاعة (وكذا المملوف به لا يستحق عقلاً زيادة على اللطف) به قيل وأما استحقاق العقاب على ترك الشكر وترك الالتفاف فيدركه العقل لان تركهما كفر نعمة وأجيب بأنه لو استلزم الفضل لم يكن فضلاً اذ الفضل ما لا يستلزم منغصاً ولا عوضاً والا كان معاوضة ومحنة (قالوا ادراك الحسن والقبح فرع ادراك سببهما وهو رجحان مصلحة الفعل أو مفسدته عند الله ولا يعلم ذلك الا الله قلنا قد اعترفتم بادراكه علة حكم الفرع غير المنصوصة وبمطابقته في الضروريات) الخمس فلا يتجه منعه بعد ذلك وذلك كاف لنا فانا لا ندعى ادراكه وجه كل حسن وانما المدعى جزئيته *

باب النبوة

(مسئلة) (هي إحياء الله بشيء من الغيب الى بعض البشر) فيخرج الرمل والتنجم لانها صناعة لا إحياء ويخرج الكهانة لانها إحياء الشياطين ويخرج إحياء الله الى الملائكة لانها لا تسمى نبوة في العرف (فان كان فيه) أى في إحياء الله تعالى (أمر له بالدعوة الى جناب الحق فرسالة) فالرسالة أخص من النبوة *

(مسئلة) (ويعلم مشاهد صاحبها صدقه بالحدس) وهو ضروري لان الحدس مفاجأة العلوم للذهن عند حصول مبادئها فيه بلا انتقال فكر من المبادئ الى المناهى وما يقال من أن الضروري من فعل الله فيلزم قيام حجة الكافر على الله حيث يقول لم يخلق تلك الضرورة لي فذلك مدفوع بأن الحجة انما تقوم على الله لو كلف الكافر بما لم يقيم عنده دليله وهو لم يكلفه به عند

المحققين كما (١) سيأتى وكما حققناه فى مؤلفاتنا بما لا يحصى عنه وإنما يحصل الحدس للمشاهد (من العلم بمباينة أحوال النبى لأحوال السحرة والكهان) كمضيه على نهجه وإن خوف بالقتل وموافقته الأنبياء فى أقواله وأفعاله مع أن عددهم كما أخرجه ابن حبان والبيهقى من حديث أبى ذر بسنتين حسنين مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا يحيل العقل تواطئهم على الكذب ورضاه عن الموجود منهم فى عصره كإبراهيم ولوط لا كالمتراحين على الرياسة ورغبته عن الدنيا وعن أجر على أعماله وظهور عدم تعلمه من بشر واستواء الشريف والوضيع عنده فى الحق واعتراف السحرة والكهان بقصور ما عندهم عما عنده وكونه مجاب الدعوة وعدم تخلف ما أخبر به من الغيوب وبقاء معجزته كالناقة (٢) والقرآن والصخرة وغير ذلك مما لا يجتمع لساحر ولا كاهن (و) يعلم (الغائب عنه) صدقه (بالتواتر) لهذه الأحوال (وهما) أى الحدس والتواتر (ضروريان فيتهض) حينئذ (قوله حجة فى الالهيات مستقلة) بدون نظر عقلى (ولادور) فى الاستدلال بقوله حينئذ لأن صدقه ضرورى لا نظرى وإنما يرد الدور الذى صورته المتكلمون لو كان صدقه مأخوذاً من النظر لنظر فى دلالة المعجزة على الصدق قالوا لأن العلم بصدقه يتوقف على العلم بأن المعجزة لا يؤثر فيها غير القدرة القديمة فيلزم تقدم العالم بوجود القديم وقدرته وعلمه وعدله بحيث لا يصح خلقه المعجزة على يد كاذب وغير ذلك من صفاته فلو استدل بالسمع على ذلك لكان دوراً بخلاف ما إذا كان العلم

- (١) لعله الآتى له فى باب الايمان والاسلام والكفر من قوله فإن ترك لاعمداً فالتحار ياثم التارك أن قصر فى تحصيل المقتضى ونفى العذر مثل هذا الوجه لا يتمشى فى أول نبى ولا فيمن بعده حتى يبلغوا حد التواتر اهـ
- (٢) هذا لف ونشر مرتب اذ فسر ما أخبر به من الغيوب بالناقة وبقاء المعجزة بالقرآن والصخرة اهـ

بصدق النبي حدسياً أو تواترياً فهو ضرورى لا يحتاج الى كسب بالنظر بل هو مفاجئ للذهن بلا انتقال فكر وارتفاع الدور حينئذ ظاهر على ان الدور فى دلالة السمع معارض بمثله فى دلالة العقل اذا كانت نظرية *

﴿توضيحه﴾ ان الدليل على الله تعالى هو العالم فلا يصح الاستدلال به عليه حتى يعلم انه لا يؤثر فيه غير قدرته ويتوقف على العلم بوجوده وصفاته كما ذكر فى المعجزة بلا فرق وما أجيب به فى دلالة العالم أجيب به فى دلالة المعجزة اذ كل منها خارق لعادة أفعال البشر وحققنا المعارضة بوجه آخر مذكور فى مؤلفاتنا فى الكلام والأصول *

﴿مسئلة﴾ (والجنة والنار جزاء على الأعمال وقيل) هما لازمان طبيعيان للأعمال فالجنة لازم طبيعى لعمل البر . والنار لازم طبيعى لعمل الأثم كما يستلزم الغذاء اللذة والسم الألم فليساً بجزاء لان (الجزاء ما قابل نفعاً أو ضراً للمجازى وهما مستحيلان فى حق الله تعالى قلنا مخالفة أمره ونهيه استخفاف به شبيه بالضر وطاعته تعظيم له شبيه بالنفع قالوا) الاستخفاف والتعظيم مبنيان على ان أمره ونهيه تعالى طاب وان الطلب انما يكون طلباً لارادة المطلوب وذلك ممنوع بل انما يكون الامر أمراً لارادة كونه أمراً كما علم من مذهب الأشعرى لان الارادة لا تتعلق بقول الغير ولو سلم فالطالب محتاج والله تعالى منزّه عن الحاجة (بل هما ارشاد للعباد فيها فى المعنى خبر عما يستلزمه العمل من خير أو شر وان كانا فى صورة الطلب) ولهذا قيل فى حد الأمر والنهى انهما خبر عن الثواب والعقاب كما نقله صاحب مختصر المنتهى وحققنا ذلك فى شرحنا له (لان الطلب ينافى الغناء والتخيير الذى صرح به أمير المؤمنين على كرم الله وجهه فى قوله انما أمر تخييراً ونهى تحذيراً) كما يدل عليه قوله تعالى « فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر » (قلنا قال تعالى جزاء بما كانوا يعملون) فسمها جزاء (قالوا مجاز بجامع الترتب جمعاً بين دليلي العقل والنقل قلت وبذلك تضمحل اشكالات) منها اشكال استحقاق الجزاء على الشكر

واللطف كما تقدم ومنها اشكال المغلبة لو حمل على حقيقة الطلب ومنها اشكال تكليف الكافر بالاحمال لو حمل على حقيقة التكليف ولا يقال الاجماع على ان الأمر والنهي تكليف لانا نقول معنى التكليف فعل أسباب التكلف التي مرجع جميعها الى اللطف ولهذا تختلف التكاليف كما يدل على ذلك قوله تعالى « لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها » فان اللطف شرط لارادة المكلف بحكم قوله تعالى « ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكي منكم من أحد أبدا ولكن الله يزكي من يشاء » وارادة المكلف شرط عقلي لفعله لا يمكن صدوره منه الا بها ويستحيل المشروط بدون حصول شرط اتفاقا *

﴿مسئلة﴾ (واختلف في الموصل الى النار فقليل الشرك لا غير وقال الجمهور بل وغيره من المخالفات مع اتفاق الجميع على جواز العفو عقلا قليل وشرعا) كما صرح به قول ابراهيم عليه السلام ومن عصاني فانك غفور رحيم وقول عيسى عليه السلام وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم وقول نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم اللهم اغفر لقومي فانهم لا يعلمون (واختلفوا فيه سمعا فقليل ثابت بشرط التوبة) وهذا قول الوعيدية من المعتزلة (وقيل مطلقا للوحد بشفاعته أو توبة أو غيرهما) وهذا قول أهل السنة ومن تبعهم من الاشاعة وغيرهم (وقيل بل ولغير الموحد بقطع دوام عذابه فقط) دون أصل العذاب فلا بد منه وهذا نص عليه الغزالي وصرح به ابن تيمية ومن تبعه فكانت المذاهب أربعة اختصاص عذاب النار بالمشرك اختصاص العفو بالتائب عموم العفو للتائب وغيره من الموحدين عمومهما ولو مشركا بقطع دوام عذابه الأول هو الارجاع قول مقاتل بن سليمان ومن تبعه والثاني هو الاقنات وكلا الأمرين افراط وتفریط ولهذا صح عن أمير المؤمنين كرم الله وجهه انه قال الفقيه كل الفقيه من لم يؤيس الناس من عذاب الله ولم يقنطهم من رحمة الله والثالث رجاء وهو تردد بين الامن والخوف لتقييد المغفرة بالمشيئة المجهول من هي له وذلك معنى كلام أمير المؤمنين كرم الله وجهه والرابع رجاء أيضا كالثالث الا ان

متعلق الرجاء انقطاع العذاب لاننى وقوعه كما سيأتى (احتج الأولون ببشرى من قال لا اله الا الله بالجنة) وهى صحيحة كثيرة (وأجيب بان دخول الجنة لا يستلزم عدم دخول النار) لأحاديث دخول الموحدين لتطهيرهم بها كما يطهر بها السمندل ثم الخروج منها الى الجنة بشفاعة أو عفو أو استيفاء فقد صح الاستيفاء قد يكون فى الدنيا بالمصائب وفى البرزخ وفى المحشر وفى النار كل ذلك نطقت به السنة الصحيحة (احتج الثانى بعمومات الوعيد وأجيب بان تخصيصها بالتائب أبطل قطعية عمومها فجاز تخصيصه ثانيا بعمومات الوعد بالشفاعة والرحمة) لاسيما والرحمة سابقة للغضب بالنص النبوى وايثارها عفو وفضل لاخاف ولا كذب كتخلف الوعد (احتج الثالث بعمومات الوعد وأجيب بانها مطلقات تحمل على المقيد بالتوبة قالوا بل (١) من الحكم على الخاص (٢) بحكم العام (٣) ولا يخص به العام كما علم فى الاصول ولو سلم فتخصيصه بمفهوم الصفة وعدم العمل به فى العلييات متفق عليه وأيضا لا يصح التقييد بالتوبة فى أن الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء لان السلب والايجاب مطلقان فان قيدهما كلاهما بطل السلب اتفاقا) للاجماع على ان توبة المشرك توجب المغفرة له (وبطل تقييد الايجاب بالمشيئة) للاجماع على تساوى التائبين (وان قيد الايجاب بها والسلب بعدمها كان تحكما مع فساد تقييد الايجاب بالمشيئة أيضا (٤) وان قيدهما كلاهما بعدمها كان ذلك هو المطلوب و به يصح تقييد الايجاب بالمشيئة ببقية لحكمة الخوف) فيجب عمل القرآن على ما به يصح دون ما به يفسد وتوهم بعض الناظرين (٥)

(١) أى من العفو عن التائب اه

(٢) وهو التائب اه

(٣) وهو العفو مطلقا للوحد اه

(٤) أى للاجماع على تساوى التائبين اه

(٥) المتوهم امام زماننا المتوكل على الله اسما عيل من خط المؤلف رحمه الله اه

في هذه المسئلة ان كل واحدة من الكبائر المنصوص عليها أخص مما دون
الشرك فيجب تخصيصه بها على ما هو مذهب البعض في تقديم الخاص على
العام المجهول التاريخ وذلك التوهم غلط لان الكبائر المنصوصة بلفظ الزاني
والزانية والذين يأكلون الربا ونحو ذلك مما هو عبارة عن الفاعل المتوعد
ومن شاء أخص من كل واحد من تلك العمومات وهو مجمل وقد خصت به
وما خص بمجمل لا يكون حجة على العموم ثم توهم أيضا ان من يشاء تخصيص
للمغفور فيكون المغفور مجملا لاجمال مخصصه وهو غلط على غلط لان الاجمال
انما هو في المغفور له لا في المغفور أعني ما دون ذلك (احتج الرابع بان دوام
العذاب ينافي التمدح باسمي الرحمن الرحيم ونحوهما) العفو الغفور من صيغ
المبالغة المقتضية للنهاية في الرحمة (وبان النار تنفي لانها من عالم الفساد دون
الجنة اذ هي رحمته) كما أطبق عليه المفسرون في قوله تعالى «ففي رحمة الله هم فيها
خالدون» والرحمة لا تنفي (قلنا اجتهاد في مقابلة النص بلا يغفر ان يشرك به
قالوا يستلزم وقوع العقوبة ولا نزاع فيه وانما النزاع في دوامها) ولا دلالة
للاية عليه (قلنا آيات الخلود والتأييد قالوا هما اللبث الطويل قلنا يلزم مثله في
خلود الجنة قالوا منعه قوله عطاء غير مجذوذ) وهو خبر لا يكذب (ولان قطع
الفصل صفة نقص) ولا تصلح صفة النقص حكمة غائية لحكيم وقد ثبت تخصيص
العموم وتقييد المطاق بالعقل والعادة اتفاقا (قلنا لو سلم) ما أدعيتم (فهو سر
منع الشرع من افشائه فيحرم)

باب (الايمان والاسلام والكفر)

((مسئلة)) (الايمان تصديق) قلبي وهو الذي (يستلزم عمل المصدق بما
علم مجيء الشرع به) لا مالا يستلزم العمل فليس بتصديق فان التصديق عبارة عن
اليقين العلمي ولهذا اتحد مأخذ اشتقاق العلم والعمل فهما من الاشتقاق الكبير

ضرورة كون العاقل لا يعمل على غير ما يعلم وإنما يعمل على ذلك الجاهل
فقولنا يستلزم الخ وصف كاشف لا يخص وبذلك يطل ما يقال ان الفاسق
مصدق (والكفر تركه) أى ترك التصديق المستلزم للعمل بأن لا يكون هناك
تصديق ولا عمل كالخبري أو عمل لا تصديق كالمنافق (فبين عينيهما ونقيضيهما تبين
كلى والمسلم أعم مطلقا من المؤمن) فكل مؤمن مسلم ولا ينعكس كلية لقوله تعالى
«قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الايمان فى
قلوبكم» وقوله «الاعراب أشد كفرا ونفاقا» (وأعم من وجه من الكافر)
لوجود المسلم وحده فى المؤمن العامل ووجود الكافر وحده فى المنكر
 واجتماعهما (١) فى المنافق (لحديث (٢) لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن
 ونحوه) لا ترجعوا (٣) بعدى كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض الا أن الكفر
 فى مادة الاجتماع من وجه دون وجه لا كالكفر فى مادة الافتراق فهو من
 كل الوجوه ولم تجر أحكامه على مادة الاجتماع تغليا (٤) لما يصحبه من لوازم
 الايمان لحديث الاسلام يعلو ولا يعلى عليه (والفاسق أخص مطلقا من
 الكافر) فكل فاسق كافر ولا ينعكس كلية وذلك لان الفسق موضوع
 لغوى للفعل الخسيس فقط كالكذب والغدر والخيانة والزنا بحليلة الجار
 ونحو ذلك لامثل القتل والنهب والشرب ونحو ذلك فانهم كانوا لا يسمونه فسقا

(١) أى الكفر والاسلام اه

(٢) دليل كون المسلم أعم مطلقا من المؤمن اه

(٣) دليل كون المسلم أعم من وجه من الكافر اه

(٤) علة لعدم جرى أحكام الكفر فى مادة اجتماعه مع الاسلام وحاصله

أنه قد اجتمع فى المنافق جهة كفر وهى عدم الاعتقاد وجهة اسلام وهى

العمل بالشرعيات الذى هو من لوازم الايمان فغلب جانب الاسلام على

جانب الكفر للحديث الخ اه

في اللغة نعم المسلم الذي يفعل الكبيرة ناكث عهد ونكث العهد فسق في اللغة كالخيانة وكلاهما من الأفعال الخسيسة فالفسق اللغوي والشرعي يجتمعان في الغدر والخيانة ونحوهما ويوجد الشرعي بدون اللغوي في النهب والقتل بغيا واللغوي بدون الشرعي لا يوجد فينبهما عموم مطلق من جانب الشرعي (وقيل اطلاق الكفر على الفاسق مجاز ورد بان المجازية تنبى على أن الايمان قول بلا عمل) والا فافتاء جزء (١) الايمان موجب لاتفائه وانتفاؤه وجود نقيضه ونقيض الايمان هو الكفر فقط لما عرفت من أن بين عينيها وبين نقيضيهما تبين كلي فهما نقيضان (٢) لا ضدان . وأما أحاديث النهي عن تكفير من قال لا إله الا الله فمع أنها مخصصة بأحاديث تكفير الروافض والخوارج وتكفير المكفر أيضا مع كونهم قائلين لا اله الا الله متأولة بأن النهي متوجه الى أجزاء أحكام الكفر عليه تغليا للاسلام جمعاً بين الأدلة (و) مبني أيضا على ان (الكفر ليس كالإيمان يزيد وينقص وذلك باطل) لانهما ونقيضيهما في طرفي نقيض فزيادة أحدهما نقص من الآخر والعكس (فان ترك) التصديق المستلزم للعمل (لا عمدا) بل جهلا أو لشبهة (فالختار يأثم التارك ان قصر في تحصيل المقتضى ونفى العذر) وتحصيلهما انما يكون بنظر الانصاف (بعد تجويزهما وقيل مطلقا ورد بانه من تكليف غير المعلوم) كيف وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم اللهم اغفر لقومي فانهم لا يعلمون (وهل يطلق الكفر والفسق على الموحّد الذي استلزم اجتهاده مالو تعمده) بغير اجتهاد (كان كفرا أو فسقا) بضرورة الشرع (قيل نعم) وهو رأى من يكفر بالتأويل المبني على قياس اللازم على الملزوم والخطأ على العمد وقيل لا وهو الصحيح) لان القائل بالملزوم جاهل للزوم اللازم بل منكر له متبرئ منه فغايتة مخط وقد علم افتراق أحكام العمد والخطأ بضرورة

(١) وهو العمل اه (٢) كلما ارتفع أحدهما وجدا الآخر اه

الشرع فلا يقاس أحدهما على الآخر (وما ورد به الشرع من تكفير الموحدين) كما ورد في تكفير الروافض من الأحاديث الصحيحة وفي مروق الخوارج من الاسلام وأحاديث تكفير من كفر المسلم (محمول على تكفير متعمد المخالفة) اتباعا للهوى وهو ما يدعى من كون متعمد الكبيرة كافر من وجه دون وجه (وأما مخالف غير الضروري فلا يطلق عليه الكفر اتفاقاً) بين المصوبة والمخطئة وان عد مخطئاً سواء كانت المخالفة (عمداً أو خطأ) *

﴿مسئلة﴾ (والموالاته) في أصل اللغة من الولاء وهو اتصال أحد السبيين بالآخر والقرب منه وفي عرفها الاتصال لرابطة نسب أو غيره من الأسباب وفي اصطلاح الشرع (اتصال بالغير قلبي) وان تفرقت الأجسام (لمشاركته في دينه والمعاداة نقيضها فيتنافيان في الفعل الواحد لا في الفاعل) لقوله تعالى «فان عصوك فقل اني برى مما تعملون» فأمر بالتبرى من العمل لا من العامل وأما قوله تعالى «إنا برآء منكم» فالمراد من فعلكم اذ لا يصح التبرى الا من الفعل (وقيل بل) يتنافيان (فيهما) أى في الفعل والفاعل فالولى لا يصح أن يكون عدواً قط والعكس (لنا انه يصح) انه يكون في الرجل خصال خير وخصال شر فيكون ولياً عدواً (بالاعتبارين) وبهذا يسقط التكلف لوجه مواصلة بعض المتقين للظالم والكافر وأما وجوب الهجرة قبل الفتح فليمتاز حرب المؤمنين عن حرب الكافرين وعلى ذلك ورد حديث من كثر سواد قوم فهو منهم أى في الظاهر كما قال تعالى (فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن) الآية والا لما وجبت الكفارة على قاتله ولا سمي مؤمناً وقد قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لمن سب المحدود في الخمر لا تعينوا الشيطان على أخيك فأبقى له اسم الاخوة في الدين لبقاء بعض الدين فيه كما قلنا في صحة اجتماع اسم المسلم والكافر في الفاسق *

باب الامامة

﴿مسئلة﴾ (الامام) لغة المتقدم في خير أو شر واصطلاحاً (المتقدم فيما يرجع اليه حفظ الشريعة وهو) ثلاثة أحدها (ملكة اجتهاد) أى استنباط للاحكام الشرعية عن مأخذها لا عن تقليد والا كان المقلد بالفتح هو (١) الامام لانه المتقدم فى أعظم ما يرجع اليه حفظ الشريعة وهو العلم (و) ثانيها (نجدة) أى شدة بأس يمتضى بها الاحكام (و) ثالثها (ورع) وهو القيام بالواجبات واجتناب المحرمات والمشتبهات ولا بد من كون النجدة والورع (متوسطين بين طرفي الافراط والتفريط) لان النجدة اذا بلغت حد التهور جاوزت العدل واذا ضعفت قصرت عنه والورع اذا أفرط يقيد صاحبه بالشكوك والأوهام فضاعت الحقوق واذا ضعف تجاوز الحدود الشرعية (والا) تجتمع فيه هذه الأوصاف (فلك) لا امام.

﴿مسئلة﴾ (ولها منصب من الناس مخصوص) هى حق لهم شرعى من نازعهم فيه صار باغيا (وقيل لا منصب الا التقدم المذكور لنا ماسياتى) من أدلة المختلفين فى تعيين المنصب (واختلف القائلون بالمنصب فاختار) ان منصبها (على) وأولاده من فاطمة عليهم السلام وقيل قریش كلها لنا حديث استخلاف النبي صلى الله عليه وآله وسلم الثقلين كتاب الله وعترته أهل بيته) بلفظ انى تارك فيكم ومخلف فيكم وفى لفظ خليفتين من حديث زيد بن ثابت وفى لفظ فلا تتقدموهما فتهلكوا من حديث زيد بن أرقم وله ألفاظ متقاربة من حديث على وابن عباس وأبى ذر وسلمة بن الأكوع وابن الزبير وأبى سعيد وأبى رافع وأم هانئ وأم سلمة وجابر وحذيفة والزيد بن وضمرة الأسلمى وخزيمة بن ثابت وسهل بن سعد وعدى بن حاتم وعقبة بن عامر وأبى أيوب وأبى شريح الخزاعى وأبى قدامة الانصارى وأبى ليلى وأبى الخيثم بن التيهان كل ذلك مفرقا عند أئمة الحديث فى دواوينهم وبعضها فى صحيح مسلم ولا ينافيه ورود الحديث

(١) بناء على انه حى

في بعض الروايات بلفظ وسنتي لوجهين أحدهما ان صاحب ذخائر العقبي ذكر انه تكرر من النبي صلى الله عليه وآله وسلم في مواقف متعددة بعضها وقع بلفظ العترة وبعضها بلفظ السنة وثانيهما انه قد صح وقوعه بلفظ العترة فهو سنة فيشمله لفظ وسنتي فيكون التمسك ثابتا بالخصوص وبالعموم ومثله أهل بيتي كسفينية نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها هلك في جمهور دواوين أئمة الحديث من حديث علي وابن عباس وأبي ذر وسلمة بن الأكوع وابن الزبير وأبي سعيد وغيرهم وفي المستدرک للحاكم وقال صحيح الأسناد لفظه فاذا خالفهم قبيلة من العرب اختلفوا فصاروا حزب الشيطان وقد ثبت ان أهل بيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم هم أهل خير الكساء المشهور الا أن المرأة خرجت عن الخلافة بالحديث الصحيح لن تفلح أمة وليت أمرهم امرأة (والنكل) من تلك الأحاديث (ظاهر في ايجاب اتباعها) الذي هو معنى الاتمام بهما لان فيها النهي عن تقدمهما والاخبار بهلاك المتخلف عنهما (قالوا) أحاديث الأئمة من قریش) كثيرة صحيحة (قلنا) اخبار بما يكون لا بما يجب (ثم قریش مطلق يحمل على المقيد) بأهل البيت لما تقرر في الأصول من حمل المطلق على المقيد اذا كانا في حكم واحد كما في مقامنا وليس من الحكم على الخاص بحكم العام حتى يقال لا يخصه اذ لفظ قریش مطلق لا عموم ولو سلم ففي أحاديث الثقلين والسفينة هي غيرهم وتضليله بمخالفتهم وذلك ظاهر في التخصيص (كما ان الأئمة حملوا على ذوى العلم اتفاقا) اذ لم يقل أحد باستحقاق الجاهل ان يعقد له الامامة ابتداء انما خالف البعض فيمن فسق بعد العقد فزعم ان خلعه ان لم يكن الا بسفك دماء وهتك حرم لم يحز وذلك رأى فائل لانه ظالم حينئذ وجهاد الظالمين مبنى على سفك الدماء وبحوجه وانما حمل المطلق على ذوى العلم (لان أولى الأمر هم العلماء في تفسير ابن عباس وهو أقعد بتأويل التنزيل بالنص) من النبي صلى الله عليه وآله وسلم حيث قال اللهم علمه التأويل ودعوة رسول الله بحجة اتعاقا (والمتحقق

بالعلم هم من قرن بالقرآن) وليس الا أهل البيت المعينين بخبر أهل الكساء فتلك الاحاديث مع انتهازها لتخصيصهم بمنصب الامامة منتهضة على حجة اجماعهم.

﴿مسئلة﴾ (و) الامامة (هى شرعية) خلافا لابي الحسين وغيره فزعوا ان وجوبها عقلى وقد حققنا رد كلامهم فى ضوء النهار شرح الأزهار والشرعية (نظرية) أى غير ضرورية الا انهم قسموا النظرى الى قطعى وظنى فكانت العلوم ثلاثة علم ضرورى وعلم غير ضرورى وظن واختص العلم غير الضرورى باسم القطعى اصطلاحا (١) وجمهور أصحابنا على كونها (قطعية أصلا) أى وجوبا فى الجملة محتجين بفرع (٢) رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى نصب امام وأجيب بأن هذا رجوع الى كونها واجبة عقلا لأن هذا استدلالى عقلى ثم حفظ الشريعة عبارة عن العلم بالحلال والحرام وتعليمهما فالامام هو حافظ أدلتها ومعلمها لا المجاهد المخالفهما حتى قال ابن شبرمة وغيره ان الجهاد مندوب لا واجب والجواب عن ذلك وتحقيقه أشرنا اليه فى ضوء النهار (و) كذا هى قطعية (منصبا كليا) كقريش أو أهل البيت فان دلالة النصوص على الأمرين متواترة المعنى فهى قطعية متناً مطلقاً ودلالة فى أهل البيت (ظنيته) أى المنصب اذا كان (شخصيا) كالمنصب للقيام بها فانما يعلم استحقاها اياها بالنظر والتحرى المفيد للظن لا غير (الا عليا) عليه السلام فامامته قطعية لحديث عمار المتواتر لفظا ومعنى اجماعا بلفظ ويح عمار يدعوهم الى الجنة ويدعونه الى النار وذلك صريح فى أن عليا وأصحابه يدعون الى الجنة التى دعا الله اليها فى قوله تعالى « والله يدعو الى دار السلام » وذلك معنى الامامة فى الدين قطعا فلا تتحقق امامة الدين الا لمن سار سيرته فى المسلمين (والمقصود بها) أى الامامة وهو حفظ الدين ووجوبه (قطعى) لقوله تعالى « ان الذين يكتُمون

(١) فيظهر منه انها عندهم نظرية ظنية اهـ (٢) كذا بالأصل

ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون» والجهاد سنام الدين ولهذا قال أمير المؤمنين كرم الله وجهه أما والله لولا حضور الحاضر وقيام الحجة بوجود الناصر وما أخذ الله على العلماء أن لا يصبروا على كظنة ظالم ولا تبعة مظلوم لألقيت حبلا على غاربها ولسقيت آخرها بكأس أولها ولا لفيتم دنياكم عندي كعقطة عنز في فلاة إلا أن كلامه عليه السلام ظاهر في أن وجود الناصر شرط وجوب الامامة وجوبا مطلقا بل مقيدا ثم يلزم أن لا يجب تحصيل الناصر لأن تحصيل شرط الواجب ليجب لا يجب كما علم وحينئذ يلزم أن يكون العقد أو الدعوة على المذهبين جائزا لا واجبا (وغاصب المنصب مخط آثم أن ظن الاختصاص من دليله لأن العمل بالظن واجب ومتعمد مخالفة الواجب ولو ظنيا آثم للاجماع على وجوب العمل بالظن الحاصل عن دليل شرعي (والا) يظن (فيعذور) غير آثم وإن كان مخطئا إذا كان دليلها (١) قطعيا عند من جعل القطعي غير الضروري علما وأما من لا يثبت الاظنا أو ضرورة فلا ينبغي له أن يجزم بالخطأ لأن الظن لا يستلزم المظنون ولا علة بينه وبينه إلا أن يغلب من المخالف ظنه للمنصب فلا شك في تحطئة مخالفته ظن نفسه لوجوب العمل بالظن فهو ظن مخالف لواجب عنده

(مسئلة) (وطريقها العقد وهو تخصيص جماعة من أمكن حضوره قطرها من أهلها) أهلية كلية (٢) أو شخصية (٢) إذا لا يصح أن يتصرف في الحق غير أهله فلا يكونون من غير أهل البيت ولا ممن لم يجمع شروطها منهم أيضا إذا لا يعرف الحق غير أهله فيذعنون (لواحد منهم بها فيلزم طاعته) من عقدها

(١) أي دليل وجوبها في الجملة اهـ

(٢) لعله المتقدم فيما يرجع اليه حفظ الشريعة من ملكة الاجتهاد والنجدة

والورع المتوسطين (٣) لعله المتقدم في أحد الثلاثة اهـ

وغيره ممن لم يمكن حضوره من أهلها اذ العقد كالحكم وهو يصح على الغائب الذى لا يمكن حضوره موقف الحكم وبهذا صرح أمير المؤمنين على كرم الله وجهه حيث قال ولعمري لئن كانت الامامة لا تنعقد حتى تحضرها عامة الناس ما الى ذلك سبيل ولكن أهلها يحكمون على من غاب عنها قوله أهلها ظاهر فى أنها لا تنعقد الا بعقد من هو أهل لها وفى أنها لا تنعقد الا بعقدهم (وقيل سيقه بالدعوة) للحق الى طاعته وهذا رأى بعض أئمتنا (وقيل غلبته عليها) تقطع حق غيره فيها (لنا عموم منصبها لأهلها) لانها خاصة نوع والأصل انعكاسها وانما يجوز أن لا تنعكس لمانع أو عدم شرط ألا ترى أن الكتابة بالقوة وبالفعل خاصتان للانسان وان لم يكتب الأسمى لفوات شرط هو التعلم ومقطوع اليدين لوجود مانع هو القطع وغير المنعكس انما هو حصول الخاصة بالفعل اما بالقوة فتنعكس دائماً وكذا الامامة عامة لافراد منصبها بالقوة منعكسة وان لم تنعكس بالفعل لعدم شرط كالعلم ونحوه أو لوجود مانع ولا مانع بعد حصول المقتضى الا المخصص (ولا مخصص الا بدليل ولا دليل غير اجماعهم) على اختصاص واحد وان لم يكن اجماعاً كاملاً فهو حكم الحاكم وأيضاً تخصيصهم لواحد انما أسقط حقوقهم من التصرف فقط فلماذا بقى لهم على الامام حق المشاورة كما وجب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بقوله تعالى وشاورهم مع عصمته وتأيدته بالوحي ونبه تعالى على وجوبها على غيره بقوله (وأمرهم شورى بينهم) وهو (ظاهر فى قبح الانفراد) لأنهم مدحوا بالشورى فهى صفة مدح ونقيض صفة المدح صفة ذم قطعاً وصفة الذم قبيحة اتفاقاً (وحديث انا لا نولى هذا الأمر رجلاً سألته أو حرص عليه) متفق عليه من حديث أبى موسى فى قصة وله شواهد كثيرة منها حديث من أم قوماً وهم له كارهون فعليه لعنة الله وأحاديث النهى عن سؤال الامارة كثيرة كل ذلك تضمنته دواوين الاسلام الستة والكل ظاهر فى أن من سأل الولاية لا يستحقها (١)

(قالوا فرض كفاية) اذا قام به البعض سقط عن البعض (قلنا بشرط وهو النصب فان اختلفوا) قبل العقد لواحد (حكموا أعرفهم بهم وأبعدهم عن الرغبة فيه) كما حكم أمير المؤمنين واحتج بآيتي التحكيم بين الزوجين وفي صيد المحرم وانما وقع الخطأ في تعيين أصحابه لأبي موسى وعمرو بن العاص حكيمين وهو انما عين ابن عباس وأما المخالف بعد العقد فالمخالف باغ ولا مرية لحديث اذا بويح خليفتين فاضربوا عنق الآخر منهما ونحوه لأن عقد أعيان أهلها حجة **﴿مسئلة﴾** (ويجوز تعددهم مع تفاصل الاقطار وعدم قيام الواحد بمصالحها وقيل لا لنا انها فرض بتعاق كل صالح لها فلا يمنع منه الا لمانع وليس الا خوف مفسدة التعدد) كما قال أبو بكر رضى الله عنه للانصار لما قالوا منا أمير ومنكم أمير. سيفان في غمد لا يصلحان والغمد الواحد ليس الا القطر الواحد (ولا مفسدة مع التفاصل) بحيث يعجز المنصوب عن تولى ما في المنفصل بنفسه وربما يقال نصبه لوال فيه ينوب منابه وهو مردود بأن استحقاقه التولية فرع استحقاقه التولى بنفسه فاذا عجز عن التولى بنفسه كانت التولية حقاً لأهلها في ذلك القطر المنفصل لاله لاسيما وقد علم بالاستقراء التام تولية الأئمة الفساق الذين ليسوا بأهل للقيام بشرة الامامة. (فان تعاطى أحدهما قطر صاحبه الناهض بما فيه فباغ لا امام).

﴿مسئلة﴾ (وينقطع حق غيره منها ما استقام ونهض والا عادت عموماً وقيل لا تعود) قاله النووى وغيره اذا لم يمكن خلعه الا بسفك دم وهتك حرم (لحديث) انه قيل للنبي صلى الله عليه وآله وسلم في أمراء السوء الذين حذر منهم أفلا تنابذهم يارسول الله قال (لا ما أقامو فيكم الصلاة قلنا معارض بقوله تعالى «فقاتلوا التي تبغى» والظالم باغ) (قالوا عموم ولحديث خصوص) مختص بالأمراء والخصوص مقدم (قلنا وفي الحديث المذكور ما أقاموا فيكم كتاب الله ونحوه) استقيموا القريش ما استقاموا لكم وغيرهما وتلك زيادة في المعنى مقبولة على ان الحكم على الخاص بحكم العام لا يخصه كما علم وأما حديث أبى

بكرة - عند مسلم ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال كن كخير ابني آدم يبوء بأثمه وأثمك فيكون من أصحاب النار وهو نهى عن قتال المتأول - فمهجور الظاهر بالاجماع على جواز المدافعة عن النفس والمال وباجماع الصحابة على قتال مانعي الزكاة من بني حنيفة وغيرهم وقتال على عليه السلام لمن بغى عليه ويشهد لصحته حديث عمار المتقدم فالتمسك بحديث أبي بكرة في مقابلة تلك القواطع هوس لا اجتهد (هذا ما أردنا جمعه من أصول العقائد وأما فروعها وتفصيلها فمستوفاة في البسائط) التي ألفها أئمة علماء الكلام وفيما ذكرناه وفاء بالمهم وتمام والحمد لله ولى الرحمة والانعام ولا حول ولا قوة الا بالله وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله ۞

تمت الرسالة والحمد لله